

n.º 24

TINKUY

Boletín de Investigación y Debate



El lugar de la producción literaria indígena en la historiografía de la literatura hispanoamericana: problemas y posibilidades

Óscar Yesid Zabala Sandoval

oscar.yesid.zabala.sandoval@umontreal.ca

Université de Montréal, Canadá

Resumen

En este artículo se revisa el modo como se han incluido las literaturas indígenas en las historias de la literatura hispanoamericana. Se parte de la propuesta de Martin Lienhard (2016), la cual designa la literatura indígena como aquella en la cual hubo una participación fundamental de al menos un individuo de estas comunidades; además de estar enmarcada en situaciones comunicativas de “performance oral”. Con base en esto, se discute la pertinencia del concepto de “entextualización” y de “colonialidad del poder” para restituirle el sentido histórico a los textos indígenas. Luego del análisis de las historias de la literatura hispanoamericana, se encuentran dos obstáculos principales: la lengua como criterio de selección y la idealización de las comunidades indígenas. El primero de estos elementos ha impedido en historias previas a los años 2000 la inclusión de literaturas indígenas; el segundo ha impactado el lugar que han ocupado estas literaturas dentro de las historias, relegándolo a un estado previo, de origen de la cultura hispanoamericana. Se propone la superación de estos dos paradigmas con el fin de reconocer, por un lado, el carácter cultural híbrido que poseen estas obras, en tanto las comunidades se vieron insertadas en procesos de colonización, lo que las transformó inevitablemente. Por otro lado, se recupera el carácter histórico de estos textos, los cuales fueron producidos en momentos específicos y responden a funciones particulares. De esta forma, se demuestra que las literaturas indígenas deben integrarse como parte de la evolución de la literatura hispanoamericana, más que como parte de los orígenes de la cultura.

Palabras clave: literatura indígena, historia de la literatura hispanoamericana, entextualización, colonialidad del poder, Yurupary, Huarochirí.

Cómo citar (MLA): Zabala, Óscar. “El lugar de la producción literaria indígena en la historiografía de la literatura hispanoamericana: problemas y posibilidades”. *Tinkuy. Boletín de Investigación y Debate*, n.º 24, 2020, págs. 75 - 89.

ISSN 1913-0481



Résumé

Cet article réfléchit sur la façon dont les littératures autochtones ont été incluses dans les histoires de la littérature hispanoaméricaine. Il a pour point de partie la définition de la littérature autochtone donnée par Martin Lienhard (2016). Selon Lienhard, toute littérature autochtone bénéficie de la participation fondamentale d'au moins un individu appartenant à ces communautés et s'inscrit dans des situations de communication dites de « performance orale ». On examine ensuite la pertinence des concepts d'« *entextualización* » et de « colonialité du pouvoir » pour redonner aux textes autochtones leur sens historique. Une analyse des histoires de la littérature hispanoaméricaine permet d'identifier deux principaux obstacles à l'intégration des textes autochtones : l'utilisation de la langue comme critère de sélection et l'idéalisation des communautés natives. Le premier de ces éléments a empêché l'inclusion des textes autochtones dans les histoires littéraires avant l'année 2000, alors que le deuxième a affecté la place qui leur a été accordée, ces œuvres ayant été reléguées à la position primitive d'origines de la culture hispanoaméricaine. Ainsi, on propose de surmonter ces deux paradigmes pour reconnaître, d'une part, l'hybridité culturelle de ces productions, les communautés autochtones ayant été transformées par leur insertion dans les processus de colonisation. D'autre part, on cherche à récupérer la dimension historique de ces textes, qui ont été produits à des moments spécifiques et qui remplissent des fonctions particulières. De cette manière, on souhaite démontrer que les littératures autochtones devraient être intégrées dans l'analyse de l'évolution de la littérature hispanoaméricaine, et ce, pas uniquement à titre de racines de la culture.

Mots clés: littérature indigène, histoire de la littérature hispanoaméricaine, entextualization, colonialité du pouvoir, Yurupary, Huarochirí.

Abstract

This article reviews the way Indigenous literature has been included in the histories of Hispano-American literature. It is based on Martin Lienhard's definition of Indigenous literature (2016), which involves the fundamental participation of at least one member pertaining to Native communities and an implication in communicational situations of "oral performance". From there, we discuss the pertinence of concepts such as "*entextualización*" and "coloniality of power", so as to restore the historical dimension of Indigenous texts. An analysis of Hispano-American literature histories has allowed us to identify two main obstacles to the inclusion of Native texts: the use of language as a selection criterion and the idealization of Indigenous communities. The first element has impeded the inclusion of Indigenous texts in the history of literature before the year 2000, while the second has impacted the way these works have been considered, causing them to be viewed exclusively as the primitive origins of Hispano-American culture. We propose to go beyond these two paradigms to recognize, on the one hand, the culturally hybrid nature of this literature, Autochthonous communities having been transformed by their insertion in the colonization process. On the other hand, we aim to retrieve the historical quality of these texts, which were produced in specific moments and fulfill precise functions. In doing so, we wish to demonstrate that Indigenous literature should be integrated into the analysis of the evolution of Hispano-American literature, and as such, viewed as more than the roots of this culture.

Keywords: Indigenous literature, Hispano-American literature history, entextualizations, power coloniality, Yurupary, Huarochirí.

1. Introducción

Los pueblos reconocidos como indígenas en Hispanoamérica han sido parte integral de los procesos sociales, históricos y culturales que han dado forma a los territorios colonizados por España. Sin embargo, al igual que otras comunidades, como las de afrodescendientes, han sufrido una continua discriminación, lo cual ha impedido el reconocimiento de su lugar en la historia. A pesar de que en los últimos años se han promovido políticas que parecieran reconocer la presencia de estos pueblos indígenas¹ y de que ellos mismos se han tratado de movilizar,² su presencia sigue siendo menospreciada, incluso invalidada bajo los discursos hegemónicos. Ni siquiera el auge de corrientes como el pensamiento decolonial han logrado visibilizarlos satisfactoriamente, aunque se puedan reconocer los grandes avances que se han realizado. Por esto, resulta necesario continuar el trabajo de reinterpretación y revaloración del lugar de estos pueblos en el desarrollo de las sociedades de las cuales forman parte.

Precisamente, uno de los campos en los cuales es necesario continuar este trabajo es el de la historiografía literaria. Como puede apreciarse en las últimas historias de la literatura hispanoamericana, las llamadas “literaturas indígenas” han ganado un espacio. Aunque todavía se mantienen discusiones acerca de su estatus como literatura, de su procedencia y de su idioma,³ parece haber un consenso, al menos, en el importante papel que jugaron en el desarrollo de la cultura hispanoamericana desde el período colonial. Como refiere Rolena Adorno, si no se tiene en cuenta la participación de lo indígena, “no puede haber una historia completa de la cultura colonial hispanoamericana, ni en el mundo de la palabra hablada ni en el de la escrita” (60).

Sin embargo, estas visiones aún son muy reduccionistas, si se tiene en cuenta que, como menciona Barisone, es necesario

...incluir las producciones indígenas de etapas posteriores, pues estas no cesaron en el período colonial, sino que continuaron desarrollándose en líneas diversas, en contextos de enunciación diferentes y en registros plurales configurando un proceso complejo de índole multicultural y plurilingüístico, tanto en el sistema literario culto-institucional, como en el popular (161).

¿Cómo se puede proceder a esta inclusión? ¿Los textos creados posteriormente a la conquista pueden ser considerados como indígenas? En las siguientes páginas se busca mostrar la necesidad de crear una nueva

1 Si bien los estados del continente han dado un giro en las últimas décadas hacia la *multiculturalidad*, esta, en realidad, no busca una integración efectiva de estos pueblos, más allá de un plano cultural. Para solventar esto, se ha propuesto el concepto de *interculturalidad*, con el cual se busca fundar unas relaciones basadas en el reconocimiento de la diversidad en el plano económico, político y social. Sobre este contraste, se recomienda ver Catherine Walsh, “Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial”.

2 En este punto, son particularmente importantes los movimientos que se han dado en Ecuador y en Bolivia en las últimas décadas. Como ejemplo, se puede mencionar las organizaciones con reconocimiento político como la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) o la Confederación Indígena del Oriente Boliviano (CIDOB), entre otras, que han actuado desde 1980 por el reconocimiento de un estado pluricultural. De la misma forma, las movilizaciones masivas de indígenas en el territorio colombiano, conocidas como la Minga han visibilizado las luchas indígenas por su reconocimiento dentro de los estados latinoamericanos. Sobre esto, pueden verse artículos como “Comparando movimientos indígenas: Bolivia y Ecuador (1990-2008)” de Cruz Rodríguez o “Los movimientos indígenas en América Latina. Resistencias y alteridades en un mundo globalizado” de Javier Rodríguez Mir.

3 Sobre estas discusiones, puede consultarse la síntesis que realiza José Alberto Barisone, “Problemas en el estudio de las literaturas indígenas”.

propuesta historiográfica que tenga en cuenta que el desarrollo de la literatura hispanoamericana y el de las literaturas indígenas no deberían ser tomados como procesos independientes, sino imbricados.

Para esto, se explorará en un primer momento el lugar que se la ha destinado a esta literatura en las historias, con el fin de establecer los principales obstáculos por superar. El corpus que se analiza en este trabajo consta de cinco historias de la literatura hispanoamericana elaboradas desde 1971 hasta el año 2010. Estas historias se han elegido principalmente por considerarse representativas e influyentes en la formación de juicios críticos sobre la literatura a finales del siglo XX. De la misma manera, se ha tratado de recoger las historias de la literatura más recientes principalmente debido a que el objetivo de estas páginas es el de realizar una propuesta que permita tener en cuenta el aporte de las literaturas “indígenas” en la historia de la literatura hispanoamericana. En segundo lugar, se expondrán algunos conceptos que podrían facilitar la articulación de estas literaturas dentro del marco de una historia de la literatura hispanoamericana. Finalmente, se realiza una propuesta para la inclusión dos obras *La leyenda del Yurupary* (1983) y *El manuscrito de Huarochirí* dentro de las historias de la literatura hispanoamericana.

Antes de comenzar, resulta necesario señalar que se trabajará bajo la idea de “literatura” como un conjunto de textualidades con las cuales “una cultura se comprende a sí misma, mediante actividades simbólicas verbales” (Adorno 63). Una concepción de este tipo permite superar el escollo del término definido a partir de las prácticas eurocéntricas de las cuales nació. Desde mi perspectiva, reducir lo literario en virtud de su origen, sería negar el hecho mismo de que las prácticas culturales son históricas, por lo cual, los fenómenos incluidos en esta categoría dependen de las normas estéticas y las discusiones acerca de lo que es o no literatura que se ponen en juego en un determinado momento.

Ahora bien, la literatura indígena puede concebirse como aquella en la cual fue decisiva la participación de la comunidad indígena en su producción (Lienhard). En este sentido, serían parte de estos textos de diversas naturalezas, puesto que “no es la apariencia de los textos, sino su papel en determinadas prácticas comunicativas lo que permite contemplar la posibilidad de su naturaleza ‘indígena’ ” (47). Debido a esta definición, es necesario dejar de pensar las comunidades indígenas como aquellas que habitaron antes de la llegada de los españoles. Según el mismo Lienhard, la categoría de *indígena* solo puede designar “la cultura y las actitudes de los descendientes coloniales de los habitantes autóctonos” (79). Por este motivo, no solo las comunidades definidas como tal, así como los textos que producen (sea en español o en cualquier otra lengua amerindia), no pueden ser comprendidos por fuera de las dinámicas coloniales que se establecieron a lo largo del territorio hispanoamericano desde la llegada de los españoles.

Lo anterior, permite dejar de lado las perspectivas que tienden a idealizar estas comunidades, como si pertenecieran a un mundo situado por fuera de las relaciones de poder en las cuales se han visto imbricadas desde el período colonial. Se trata de devolverles la dimensión histórica tanto a las comunidades, como a las producciones textuales ligadas a ellas. Desde mi perspectiva, esta es una manera de reconocer el lugar de las comunidades indígenas en el desarrollo histórico y cultural del territorio, una manera de reconocer que la historia de nuestro continente es pluricultural.

2. Las literaturas indígenas en la historiografía literaria

Como bien señala Barisone, las historias de la literatura hispanoamericana pueden ser divididas entre aquellas que deciden incluir las literaturas indígenas y aquellas que no. Sin duda, como advierte también el crítico, “el diseño de estos textos [las historias] responde, en buena medida, a los criterios variables que orientaron a la constitución de la literatura hispanoamericana como disciplina, sobre todo durante el siglo XX” (158-159). Si bien en el espacio de estas páginas no es posible hacer una reconstrucción exhaustiva de las historias de la literatura, se pretende evidenciar generalidades de estos criterios de las que considero más importantes, para responder cómo están incluidas en las historias de la literatura.

En primer lugar, el hecho mismo de pensar una historia de la literatura hispanoamericana presupone una suerte de unidad entre las comunidades que habitan el territorio. Como explica Padilla (2010), las primeras historias de la literatura surgidas en el siglo XIX estuvieron guiadas por un primer impulso nacionalista que buscó la unidad en elementos tomados del legado español y del pasado independentista:

Esta creencia trae como consecuencia la negación de la historia de las civilizaciones precolombinas. Para los historiadores del siglo XIX, la historia de América empieza con el Descubrimiento y la Conquista [...] En la historia de la Conquista y la Colonización, primero, el historiador descubre los elementos del legado español (lengua, costumbres, religión) que explican su presente y caracterizan el carácter nacional; y, luego, en el movimiento emancipador y el ideario ilustrado y libertario [...] los valores jurídicos de los nuevos estados (Padilla 151).

De este modo, la unidad identitaria reclamada por los primeros historiadores de la literatura estuvo basada en elementos claramente contradictorios: la afirmación y, a la vez, negación del pasado europeo. Cristina Rojas en su libro *Civilization and violence. Regimes of representation in Nineteenth-century Colombian* (2001) sostiene que los proyectos nacionales de la élite criolla que ejerció el poder en el siglo XIX luego de los procesos de independencia estuvieron acompañados de fuertes procesos de violencia simbólica. Así, la formación de un estado nacional se fundamentó en la creación de una identidad colectiva excluyente de los grupos populares que, al menos en el caso colombiano, conformaban: artesanos, esclavos, indígenas y afrodescendientes. La asimilación de paradigmas provenientes de Europa: el concepto de civilización, la religión cristiana y la lengua castellana, profundizaron estos procesos.

A pesar de que los discursos americanistas fueron incluyendo poco a poco la idea de una cultura mestiza y pluricultural, las historias de la literatura fueron reduciendo sus criterios de selección únicamente al uso de la lengua castellana. En otras palabras, las historias mantuvieron los procesos de discriminación y de invisibilización de las comunidades ‘otras’ que habitan el territorio. La lengua ha permitido no solo darle nombre al territorio, sino también ha guiado la inclusión de las obras que forman parte de la historia literaria y que la representan culturalmente. Este es el criterio principal por el cual, de las historias consultadas, solamente la coordinada por Roberto González Echavarría y Enrique Puppo Walker incluye desde una perspectiva crítica las producciones de literatura indígena, puesto que no articulan el corpus a partir del criterio del español. Vale la pena señalar que estas literaturas están incluidas también en la historia de José Miguel Oviedo (1995) y en la editada por Darío Puccini y Saúl Yurkievich. Sin embargo, en estas su inclusión se articula a partir del criterio de la lengua, lo que pone en duda su importancia en el desarrollo de la cultura hispanoamericana.

En la misma línea, vale la pena señalar que otro criterio por el cual las literaturas indígenas no aparecen en las historias se debe también al concepto de literatura que manejan. Como se mencionó más arriba, una definición de literatura que se restringe a las formas eurocéntricas, producto de las tradiciones grecorromanas y judeocristianas,⁴ tiende a dejar de lado otros modos de expresión. En este sentido, como las textualidades de origen indígena no podían responder a estos criterios, se tendió a dejarlas a un lado en las historias de la literatura hasta entrado el siglo XX.

De las historias de la literatura hispanoamericana que no incluyen las literaturas indígenas, vale la pena resaltar el caso de la de Anderson Imbert. Aunque esta comienza con los textos de los cronistas y el período colonial, el historiador hace una mención a la tradición indígena en los siguientes términos: “no ignoramos la importancia de las masas de indios” (8). Como puede notarse, hay un cierto reconocimiento de la importancia de las comunidades nativas en el desarrollo de la cultura hispanoamericana. Sin embargo, como se había advertido, el hecho de no haber producido obras en español es motivo suficiente para su exclusión; además, es posible notar que ese reconocimiento está marcado por una generalización que es evaluada negativamente.

Otras historias, como la de Luis Leal, la de Giuseppe Bellini y la de Oviedo, incluyen un capítulo dedicado a las literaturas indígenas, aunque no por eso carecen de problemas. En estas, los textos indígenas aparecen relegados en el capítulo inicial como antecedentes de la cultura hispanoamericana, aún cuando una revisión de los textos que aparecen en estos capítulos permite notar que sus fechas de producción no corresponden con ese pasado prehispánico. En efecto, obras como el *Popol Vuh*, los libros del *Chilam-Balam*, el *Manuscrito de Huarochirí*, entre muchos otros, fueron producidos durante el período colonial. De esta forma, estos historiadores cometen, en palabras de Salomon, el error de suponer que “los textos coloniales tienen por base relatos orales de memorias prehispanas invariables” (230). Esto puede notarse, por ejemplo, en la siguiente descripción de Oviedo:

la expresión “literatura precolombina” señala la fuente más remota de nuestra imaginación literaria, pero no su límite u horizonte final, porque el espíritu creador indígena se manifiesta en las diversas épocas que siguen a Colón: parcial y a veces entrecortada, hay una convivencia (o tal vez una convergencia) de dos sistemas, porque el desplazamiento de uno por otro no fue total, como el proyecto colonizador había previsto (36).

Como puede notarse, Oviedo escribe pensando que las culturas de las comunidades indígenas son las mismas que las de los pueblos que habitaban antes de la llegada de los españoles. Esto se evidencia en el calificativo de “precolombino” o “prehispánico”, pues denuncia la persistencia de elementos culturales que se transmiten de manera invariable, en las culturas que sobrevivieron al proceso de conquista. Sin embargo, como señala Lienhard, lo indígena es en realidad el producto del choque cultural, de forma que las expresiones literarias de estos pueblos no podrían expresar un *espíritu* previo a su constitución. Debido a este error, no resulta sorprendente que el capítulo se ubique como un antecedente, lo cual constituye una limitación a la hora de analizar estos fenómenos.

Sin duda, la historia coordinada por González y Pupo-Walker y la de Puccine y Yurkievich han sido las últimas grandes historias de la literatura hispanoamericana. A pesar de contar con los ensayos de Rolena Adorno y de Walter Mignolo, las literaturas indígenas siguen siendo tratadas en un primer capítulo, como si se

⁴ Sobre este aspecto, se recomiendan los textos Adorno y Barisone.

tratase de un episodio inicial. Esto contrasta con las declaraciones hechas por los historiadores, pues, como ya vimos, Adorno (2006) reconoce la importancia de esas literaturas en la consolidación de la cultura hispánica colonial.

La historia realizada por Puccine y Yurkievich, llama la atención la manera como se refieren a los libros del *Chilam Balam* y al *Manuscrito de Huarochiri*:

Hoy sabemos que los dos libros cosmogónicos de la cultura maya, el *Popol Vuh* y el *Chilam Balam*, guardianes de la memoria ancestral, verdaderas amalgamas culturales, son posteriores a la conquista. Sabemos que los pueblos amerindios siguieron gestando leyendas, componiendo poemas y canciones. Consiguieron hacer perdurar manifestaciones y formas artísticas prehispánicas, como el doliente yaraví de los quechuas (24).

Este fragmento revela la percepción que se desprende de esta historia de la literatura. Los textos de las culturas indígenas son percibidos más como expresiones de las culturas prehispánicas que como el resultado de las condiciones de colonización. El valor de estos textos se interpreta en razón de su capacidad de ser “guardianes de la memoria ancestral”. Los historiadores esperan encontrar en ellos características inmutables de las sociedades que vivieron antes de la llegada de los españoles.

La historia de Puccine y Yurkievich busca una comprensión mayor de la realidad pluricultural hispanoamericana al incluir lenguas indígenas como productoras de literatura. Sin embargo, solamente tiene en cuenta el quechua, la maya, la náhuatl y la guaraní. En palabras de los historiadores:

Las vicisitudes de los idiomas indígenas tienen importancia, porque es necesario tener en consideración que las literaturas amerindias no son exclusivamente prehispánicas. Si bien las mismas tienen sus expresiones fundacionales, la cosmogonía y la elaboración de los grandes mitos de aquella época, siguen siendo producidas durante la dominación hispánica y llegan hasta nuestros días. Las condiciones de la represión colonial y de la ejercida posteriormente por las “sociedades nacionales” son determinantes para entender su gestación y el proceso de su evolución (Puccine y Yurkievich 29).

La expansión del criterio de la lengua hacia otras no europeas tiene la intención de una mayor inclusividad de las comunidades indígenas; sin embargo, este deseo se enfrenta algunos obstáculos en esta historia. En primer lugar, el reconocimiento de solamente algunas de las lenguas indígenas implica nuevamente una invisibilización de otras, como, por ejemplo, la ñe'engatú, en la cual se afirma se escribió la versión manuscrita de *La leyenda del Yurupary* (1983).

Según afirman los historiadores, la selección se realiza debido a que estas lenguas han continuado produciendo literatura desde la conquista hasta nuestros días. En este punto, resulta necesario cuestionar la inadecuación de la concepción de literatura al referirse a los textos indígenas. Rike Bolte crítica precisamente la manera incoherente como críticos como Orjuela (1983) utilizan categorías de la literatura occidental para referirse a este tipo de producciones:

Neither Orjuela, when he refers to an epic poem, nor Caicedo de Cajigas, when she uses the term “poem”, examine the type of verse or other parameters that could have been considered as constituting a traditional definition of either epic or lyric poetry. Neither do they propose their own definitions for these terms to adapt them to the object of the study. Given the level of knowledge and the structuralist approach they share, these appreciations appear rather out of proportion (Bolte 224).

De la misma manera, Puccine y Yurkievich señalan que las comunidades indígenas continuaron utilizando su lengua en la producción de leyendas, canciones y poemas. El problema no radica tanto en que las

comunidades no puedan producir este tipo de obras, sino que se busca aplicar estas categorías a producciones indígenas que no necesariamente lo son y que ameritan un acercamiento distinto.

Un tercer obstáculo al que se enfrenta el deseo de inclusión de la historia de Puccine y Yurkievich reside en su misma organización. Los textos indígenas tratados en la historia no resultan estudiados de manera orgánica. Por el contrario, se ubican solamente dentro del ámbito colonial. El interés por el periodo colonial en este campo es evidente, si se tiene en cuenta que los textos indígenas considerados como canónicos aparecen en este periodo histórico. Sin embargo, ¿qué sucede con obras como el *Rabinal Achí*, una pieza teatral, o la misma *Leyenda del Yuruparí*, producidas en el siglo XIX? Esto sin contar de otras que han sido reconocidas también como parte de la literatura indígena, pero que han sido escritas y publicadas en los dos últimos siglos.

Como demuestra este breve recorrido, comprender el papel de las literaturas indígenas en el desarrollo de la literatura hispanoamericana implica evitar obstáculos limitantes: como el deseo de tratar solamente las producciones escritas en español o la idealización de las culturas precolombinas como comunidades que han permanecido invariables en cuanto a sus prácticas simbólicas, a pesar de haber sido sometidas a las dinámicas de colonización.

Sin embargo, desde mi perspectiva, el obstáculo más importante en el caso de las historias de la literatura hispanoamericana reside en la periodización que se desprende del modo de organizar estas historias. Como se ha visto en las historias analizadas que incluyen las literaturas indígenas, estas últimas han sido, sin excepción, ubicadas al inicio de las historias. Así, obras publicadas en distintos periodos históricos terminan siendo analizadas a partir de categorías que desdibujan en ellas su contenido histórico. La *academic nostalgia and literary nationalization*, como la llama Rike Bolte, impulsa a los historiadores a interpretar en estas obras orígenes de la cultura hispanoamericana aun cuando estos textos han sido constitutivos de sus procesos de evolución. Así, mientras se mantengan como un capítulo aparte, ubicado al inicio, será imposible reconstruir los diálogos que establecen las literaturas indígenas con el resto de las producciones culturales del continente y de los procesos sociohistóricos que lo han definido. Se trata de otorgarles el lugar que les ha sido negado por los discursos colonialistas hasta el momento. ¿De qué manera sería posible estudiar estas obras dentro de las historias de la literatura hispanoamericana?

3. Alternativa para introducir las literaturas indígenas en la historia literaria hispanoamericana

Como ya se ha mencionado, los textos que hacen parte de las literaturas indígenas han sido producidos, editados, publicados y puestos en circulación después de la llegada de Colón. En su trabajo, Lienhard ha identificado una diversidad de tipologías textuales que corresponderían con esta categoría. Este concepto incluiría no solo los relatos de carácter cosmogónico, sino también textos de variada naturaleza, entre los que se incluirían, transcripciones de tradiciones orales autóctonas, transcripciones de testimonios legales indígenas, cartas, cartas-crónicas y manifiestos indígenas, cartas indígenas de “uso interno”, poesía eclesiástica hispano-andina, textos dramáticos, poesía indígena y mestiza. Como puede verse, la ampliación de la categoría literatura es más inclusiva; sin embargo, nos plantea nuevos interrogantes: ¿cómo es posible trabajar este tipo de texto dentro de la historiografía literaria? En lo que sigue, se expondrá algunas nociones con las cuales se podría construir una propuesta para esto, como *entextualidad*, como la expone Mannheim, y la de *colonialidad*

de poder, en Aníbal Quijano (“Colonialidad del poder y subjetividad”). Estas permitirán entablar un diálogo entre la llamada “literatura indígena” y el resto de la producida en hispanoamérica. Finalmente, se explorarán dos ejemplos para evidenciar la utilidad de estos conceptos.

Antes de revisarlos, resulta necesario discutir un aspecto de la definición de Lienhard de las literaturas indígenas. Según el crítico, “los textos que con mayor derecho merecerían llamarse ‘indígenas’ serían, pues, los que surgen y se difunden, bajo forma de ‘performance’ oral” (47). Sin duda, esta característica se comprende debido al privilegio que posee la textualidad oral⁵ dentro de estas comunidades. En consecuencia, las producciones culturales realizadas por ellas deberían poseer ciertas “marcas” propias de este tipo de comunidades, como el carácter comunitario de sus relatos que permite que se encuentran diversas versiones de sus textos o diversas funciones más allá de la estética que desempeñarían en el seno de sus comunidades.

Aunque la propuesta anterior es coherente con la manera como se han definido estas comunidades desde los estudios antropológicos, implicaría una adecuación del corpus de literatura “indígena”. Es necesario tener en cuenta que no es hasta las últimas décadas que se pueden registrar y estudiar las manifestaciones orales. El modo privilegiado de conservación de estas producciones ha sido siempre el proceso de transcripción, incluso de traducción de estas piezas. Se puede tomar como ejemplo, el caso de *La leyenda del Yurupary* (1983). La publicación realizada en español tiene como base una traducción al italiano de un manuscrito escrito originalmente en ñe’engatú de Maximiano José Roberto, un nativo del Amazonas. Si bien las bases del relato fueron unas recopilaciones realizadas por él y por el antropólogo italiano Ermanno Stradelli de distintas versiones del “mito” de las distintas tribus que lo transmiten, desde la perspectiva de Bolte, este proceso fue en realidad una transformación que convirtió la textualidad oral en una escrita. Por este motivo, se ha planteado la necesidad de realizar una lectura de la obra que tenga la relación con el contexto de su producción, como el romanticismo y los intereses nacionalistas (Bolte 224).

En este orden de ideas, ¿puede seguirse considerando una obra como el *Yurupary* (1983) como parte de la “literatura indígena”? Desde la perspectiva tomada en este artículo, se puede afirmar que la participación de Maximiano en la construcción del manuscrito en ñe’engatú sería suficiente para considerarla como fundamental. Por otro lado, resulta obvio considerar que Stradelli pudo haber incorporado cambios al manuscrito entregado por el nativo; sin embargo, ante la ausencia del manuscrito original no es posible comprobar en qué grado esto sucedió. Por este motivo, no se puede rechazar el texto como una manifestación occidental, ni tampoco aceptarlo como uno puro de parte de las culturas indígenas. Como concluye Bolte:

I propose to accept that there is no way to reach the *Yurupary* in its original form. But although both the lost version by Maximiano J. Roberto and its translation by Stradelli represent homogenizing texts that eliminate the variegated set of Amazonian myths, they participate in a process in which Maximiano J. Roberto, a multilingual (p.226) inhabitant of the Amazon, acted as a mediator between several cultures, as one of the protagonists of a transference that continues in our days, arousing interest in different audiences, from Colombia or Brazil to an audience interested not only in the so-called world literature but also in world myths (225-226).

La experiencia descrita por Bolte permite señalar una característica que se debe tener en cuenta al tratar la literatura indígena: su carácter híbrido. Con el fin de superar la visión idealista que reclama la pureza de

⁵ La textualidad oral debe entenderse aquí de la manera amplia como la trabaja Ong (5-16). De manera general, la oralidad consiste en el modo como los individuos verbalizan el mundo; esto es, lo comprenden, lo ordenan y le dan significado.

estas obras, se sugiere comprender que en el proceso de colonización estas se transformaron inevitablemente. Una historia de la literatura debería ser capaz de comprender esas transformaciones y ponerlas en diálogo con el resto del proceso evolutivo de la literatura hispanoamericana. La condición híbrida implicaría además la eliminación del criterio de la lengua, no solo entraría obras escritas en español, sino también las producidas en lenguas indígenas. La cultura hispanoamericana amerita tomarse también en su carácter híbrido, pluricultural.

Por otro lado, si se acuerda introducir textos considerados indígenas que, como el *Yurupary*, han sufrido un proceso de transcripción o traducción en el intento de fijarlos por escrito, será necesario tener en cuenta que han sufrido un proceso de *entextualización*. Según Mannheim, se trata de “reordenamiento y edición de acuerdo con cánones locales de la prosa escrita, muchas veces sin que el etnógrafo, el editor o el lector estén conscientes del grado en que se diferencia el texto final de las normas andinas de textualidad” (49). Aunque el autor se encuentra en este punto hablando sobre los textos producidos en los andes, este mismo principio puede ser aludido para el resto del territorio hispanoamericano, *mutatis mutandis*.

Ahora bien, lo interesante de este concepto es la forma como contempla el proceso de textualización en la situación discursiva. El hecho de fijar la actividad oral de las comunidades indígenas por medio de la escritura implica un cambio innegable en la situación comunicativa que los comprende, tanto a nivel del emisor, de los receptores, del canal por el que se transmite, del código y del contexto mismo (Dédenbach y Sáenz). De esta manera, como resalta Godenzzi, “tanto la narración oral quechua [y las otras producciones del mundo indígena] de los informantes como el mismo trabajo de transcripción no pueden dejar de estar mediatizados por su propio contexto histórico y socio-cultural” (193). En otras palabras, el producto que se fija en la escritura no obedece a unas situaciones enmarcadas en lo precolombino, sino en dinámicas coloniales, republicanas, etc.

Además, el concepto de *entextualización* permite fijarse también en los procesos de edición de los textos literarios indígenas. En otras palabras, permite comprender que estos textos pasan por un proceso de ordenamiento, impresión y distribución acorde a las formas de circulación del material impreso en las épocas históricas en las que se enmarca cada uno. Esta perspectiva permite incluir las literaturas indígenas en los procesos de consolidación de la cultura escrita hispanoamericana, por medio de su difusión.

Sin embargo, resulta necesario subrayar que las literaturas indígenas están situadas en procesos coloniales. A este respecto, vale la pena reproducir un comentario de Frank Salomon de manera integral acerca del inevitable carácter colonial de las literaturas indígenas de origen andino, aunque vale también para las otras literaturas indígenas:

No se trata de la prolongación de tradiciones orales orgánicas en sus contextos habituales. Las décadas de conversión religiosa, revolución tecnológica, desastre demográfico y guerra política, ya habían problematizado de una vez por todas el tiempo de los antepasados. Las condiciones represivas del coloniaje comenzaban a impedir hasta la formulación de preguntas relevantes al pasado precristiano. Todo lo que se recordaba del pasado inca cambiaba rápidamente de significado y los testigos lo sabían. A cada paso los narradores tanteaban nuevos empleos del pasado, bajo nuevas reglas discursivas, ante foros recién establecidos. Es, pues, inútil buscar en la documentación colonial objetos verbales prehispánicos en un sentido simple. Nuestro objeto de estudio es el recuerdo en el mismo acto de reconceptualizarse (250).

Es necesario recordar que el carácter colonial de la literatura indígena no se reduce solamente al período del imperio español. Si se comprenden las literaturas indígenas dentro de los procesos de la cultura escrita

occidental, estas se introducen necesariamente dentro de las dinámicas de la colonialidad del poder. Como exponen autores como Quijano (“Colonialidad del poder y subjetividad”), las formas de dominación colonial no desaparecieron con los procesos de independencia en el siglo XIX, sino que se transformaron. Esto quiere decir que la manera como se ha distribuido el poder entre las antiguas colonias y colonizadores se ha mantenido a partir de nuevas prácticas de dominación. Así, por ejemplo, la inserción del mundo hispanoamericano y, por tanto, del indígena a la economía globalizada se ha hecho manteniendo su posición de subordinación. Poco se han transformado las relaciones de poder entre dominados y dominadores, quienes han buscado continuamente estrategias de seguir legitimando la dominación.

De la misma manera, dentro de los estados hispanoamericanos se ha mantenido también relaciones de poder análogas a las anteriores, por lo cual las comunidades indígenas, como también las afrodescendientes, se han visto invisibilizadas, relegadas y excluidas.⁶ Por este motivo, puede afirmarse con Salomon que “todos los textos disponibles son saturadamente coloniales” (230). La constatación de esto no implica restarles legitimidad a las literaturas indígenas, sino reconocerlas dentro de las condiciones históricas en las cuales estos textos fueron producidos. Reconocer el carácter colonial que han tenido hasta el momento, ayudaría en la determinación de los diálogos que han establecido con las culturas dominantes; es decir, darles legitimidad en el desarrollo del devenir histórico de las sociedades hispanoamericanas.

A partir de estos dos conceptos, se puede diferenciar y situar textos literarios indígenas. Así, si se toman como ejemplo, textos como el ya mencionado de *La leyenda del Yurupary* o *el Manuscrito de Huarochirí*, es posible encontrar algunas semejanzas en la forma como podrían ser tomados. Un análisis superficial muestra que entre estos textos media una gran diferencia temporal: mientras el primero fue producido en el siglo XVI, durante la colonia; el segundo en la segunda mitad del siglo XIX. Esta distancia marca distintos procesos de entextualización, por lo que en ellas se inscriben momentos distintos del desarrollo de la cultura hispanoamericana.

Es notable ver cómo poseen una organización distinta, a pesar de ser relatos de carácter cosmogónicos de las comunidades indígenas a las que se les atribuyen. Los relatos del *Huarochirí* obedecen a un ensamblaje que asemeja a la tradición bíblica. Como señala Salomon, esto algo común en los modos como se ordenaban estos relatos durante la colonia y obedecía a la interacción con la cultura judeocristiana de los evangelizadores. No se debe perder de vista que, en el caso de este texto, la transcripción fue hecha primero en quechua por indígenas conversos al cristianismo. En este sentido, la obra fue desarrollada en un momento en que la religión católica buscaba legitimarse ante las poblaciones autóctonas, lo que suscitaba un interés por conocer estas culturas. De ahí que en este texto se perciba aún el encuentro cultural en estado de *nepantla*, término recogido por Adorno, con el cual los indígenas habitantes de Nueva España describían un estado de neutralidad religiosa: “no muy devotos de una u otra religión pero que, en efecto, participaban de las dos” (62).

De la misma forma, cabe destacar que estas historias permanecieron en un manuscrito durante alrededor de tres siglos en la *Real Biblioteca del Palacio de Madrid*. Esto sugiere que estos relatos tenían un uso interno; es decir, para el proceso de evangelización. Por este motivo, cabe preguntarse si el objetivo realmente

⁶ Sobre este punto, se recomienda revisar los trabajos de Quijano (2000, 2011) y el artículo ya citado de Walsh (2006).

era la conservación de estas historias por medio de la herramienta escrita, como se sugiere en las primeras páginas del manuscrito.

En este orden de ideas, una historia de la literatura hispanoamericana que buscara integrar este tipo de textos podría plantearse preguntas como: ¿qué tanto fueron conocidas estas historias por los indígenas o los mismos evangelizadores? ¿qué huellas hay de estas historias en el desarrollo de la literatura hispanoamericana? ¿qué tipo de funciones cumplían estas historias durante el período colonial?

Por otro lado, *La leyenda del Yurupary* plantea cuestiones diferentes. En primer lugar, su ordenamiento ya no obedece tanto al modelo bíblico; sino que se trata de la transcripción de un relato más cercano al de la novela romántica. En efecto, no solo se relata la historia de vida de Yuruparí y su proceso de formación para reformar las costumbres de su pueblo, sino también se van introduciendo historias intercaladas, digresiones de la historia principal. Aunque resultaría necesario realizar un trabajo más amplio de comparación entre estos textos, puede notarse un cambio en el estilo de construcción narrativa.

Cabe detenerse un poco en las diferencias relacionadas a la circulación de la obra. En el caso del *Yurupary*, el texto termina de difundirse en el ámbito académico de finales del siglo XIX, por un estudioso italiano; es decir, el interés por las culturas indígenas deja de ser el de la etnohistoria para la evangelización y pasa a ser el del etnógrafo externo que desea llevar conocimientos a los grandes centros occidentales del saber. Como puede notarse, la situación comunicativa está enmarcada en diferentes momentos históricos, lo que determina las funciones que desempeña la producción indígena.

Finalmente, es necesario anotar que la recuperación y difusión final de estos dos textos, por medio de las historias de la literatura, está enmarcada en el deseo de consolidación de las identidades nacionales.⁷ Aunque en un primer momento la circulación de estas dos producciones fue restringida a círculos pequeños, el eclesiástico y el académico, durante el siglo XX han sido recuperados y valorados por la crítica como parte del pasado literario tanto a nivel hispanoamericano, como a nivel de los estados peruano y colombiano. De esta forma, el proceso de reedición y de recirculación les ha permitido actualizar su contacto con otros agentes del campo social: académicos, intelectuales, escritores, críticos, editores, etc. En este sentido, cabe preguntarse ¿qué nuevas funciones han adquirido estos relatos en el panorama literario hispanoamericano? ¿cómo impactar las prácticas discursivas, literarias, de los escritores más recientes?

4. Consideraciones finales

En las páginas anteriores, se ha intentado esbozar las principales falencias por las cuales la historiografía literaria hispanoamericana no ha podido entablar un verdadero diálogo con las literaturas indígenas que

⁷ El *Manuscrito de Huarochirí* fue un texto traducido por primera vez al español por José María Arguedas, escritor e intelectual peruano, en 1966 y ha sido incluido en las historias de la literatura en la sección dedicada a las culturas indígenas andinas. Particularmente, en la historia de Oviedo, está incluida en la zona andina, lo que ha facilitado su apropiación como producto del pasado de las naciones ubicadas en este territorio. Por su parte, *La leyenda del Yurupary* ha sido apropiada por Colombia, a pesar de que se ha reconocido que se tratan de una combinación de historias recogidas de los pueblos tupí-guaraní, tucano y arawak que habitan el Amazonas colombiano y brasileño. El principal promotor de esto ha sido el trabajo realizado por Héctor Orjuela en 1983, que incluyó además una edición de la obra con el sello del Instituto Caro y Cuervo.

permita establecer su papel en el desarrollo social, cultural e histórico de estas comunidades. Sin duda, esta es una tarea necesaria si desea comprender la manera como se han relacionado y se siguen relacionando las distintas culturas que habitan estos territorios en la cultura literaria. Para esto, es necesario que los historiadores: primero, estudien las literaturas indígenas por fuera de categorías como la de autenticidad u originalidad y eliminen el criterio de la lengua; segundo, entiendan que estas literaturas hacen parte de las dinámicas de producción discursiva de un momento histórico y social determinado; tercero, den un integren estas literaturas en el desarrollo de la literatura hispanoamericana.

Como se puede notar, estas propuestas no resultan fáciles de cumplir, sobre todo porque la mayoría de los estudios existentes sobre estas literaturas están enmarcadas durante el periodo de la Colonia. Por este motivo, resulta urgente expandir el campo de estudios para poder relacionar las producciones indígenas en otros periodos históricos de los pueblos hispanoamericanos. Evidentemente, se trata de un trabajo arduo y que se debe comenzar a construir; sin embargo, estoy convencido de que esto ayudará a construir puentes que permitan comprender estos territorios como verdaderamente multiculturales.

Como una reflexión final, vale la pena preguntarse si estas categorías permitirían una revaloración de escritores que hasta ahora han sido reconocidos como parte del canon de la literatura hispanoamericana. El caso del Inca Garcilaso de la Vega debe considerarse con cuidado, no solo por su carácter mestizo, sino también porque algunas de sus obras fueron producidas en quechua. Se trata de replantear la forma como se ha percibido la literatura en Hispanoamérica.

Referencias

- Adorno, R. “Culturas en contacto: mesoamérica, los Andes y la tradición escrita europea”, *Historia de la literatura hispanoamericana, t. I Del Descubrimiento al modernismo*, editado por R. González Echevarría y E. R. Pupo-Walker, E. Madrid, Gredos, 2006. págs. 60-84.
- Barisone, J. “Problemas en el estudio de las literaturas indígenas”. *Revista Zama*, n.º1, 2013. págs. 153-167.
- Bellini, G. *Historia de la literatura hispanoamericana*. Madrid, Castalia, 1985.
- Bolte, Rike. “The western ‘baptism’ of Yurupary: receptions and rewritings of an Amazonian foundational myth”. *Intimate frontiers: a literary geography of the Amazon*. Liverpool: Liverpool scholarship, 2019. págs. 209-226.
- Cruz Rodríguez, Edwin. “Comparando movimientos indígenas: Bolivia y Ecuador (1990-2008)”. *Íconos. Revista de Ciencias sociales*, n.º44, 2012, págs. 35-48.
- Dédenbach, S. y Saénz, S. “Texto y contexto: relejendo las fuentes andinas a la luz de la pragmática del discurso”. *América Indígena*, vol. LIV, 4, oct. – dic. 1994, págs. 157-187
- Godenzzi, J. “Tradición oral andina: problemas metodológicos del análisis del discurso”. *América Indígena*, vol. LIV, 4, oct. – dic. 1994, págs. 190-208.
- González Echevarría, R. y Pupo-Walker, E., editores. *Historia de la literatura hispanoamericana, t. I Del Descubrimiento al modernismo*. Madrid, Gredos, 2006.
- Imbert, A. *Historia de la literatura hispanoamericana*. Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1954.
- Iñigo Madrigal, L. *Historia de la literatura hispanoamericana*. Madrid, Cátedra, 1982.
- Leal, L. *Breve historia de la literatura hispanoamericana*. Nueva York, Knopf, 1971.
- Lienhard, M. “Textualidades indígenas”. *El Perú en su historia. Fracturas y persistencias*. París: Édition Les manuscrit savoirs, 2016, págs. 45-92.
- Mannheim, B. “Hacia una mitografía andina”, *Tradición oral andina y amazónica. Métodos de análisis e interpretación de textos*, editado por Juan C. Godenzzi. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas” y PROEIB Andes, 1999, págs. 47-79.
- Orjuela, H. (Ed). *La leyenda del Yurupary*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1983.
- Ong, Walter. *Orality and literacy*. London: Routledge, 2002
- Oviedo, José. *Historia de la literatura hispanoamericana*. Madrid: Alianza Editorial, 1995
- Padilla, Iván. “Historicismo literario y americanismo católico hispanizante en las historias de la literatura latinoamericana”. En *Representaciones, Identidades Y Ficciones. Lecturas Críticas De Las Historias*

De La Literatura Latinoamericana. Bogotá: Universidad Nacional De Colombia Bogota, 2010, págs. 123-188

Pedraza, F. *Manual de literatura hispanoamericana*. Pamplona, Cenlit Ediciones, 1991.

Puccine, Darío y Yurkievich, Saúl, editores. *Historia de la cultura literaria en Hispanoamérica*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2010.

Quijano, A. “El fantasma del desarrollo”. *Revista del CESLA*, n.º1, 2000. págs. 38-55.

Quijano, A. “Colonialidad del poder y subjetividad en América Latina”. *Contextualizaciones latinoamericanas*, año 3, vol. 5, julio-diciembre 2011, págs. 1- 13.

Rojas, Cristina. *Civilisation and violence: Regimes of representation in Nineteenth-Century Colombia*. Minnesota: University of Minnesota Press, 2001.

Rodríguez Mir, Javier. “Los movimientos indígenas en América Latina”. *Gazeta de Antropoligía*, n.º24, vol. 2, 2008, https://www.ugr.es/~pwlac/G24_37Javier_Rodriguez_Mir.html.

Salomon, F. “La textualización de la memoria en la América andina: Una perspectiva etnográfica comparada”. En *América Indígena*, vol. LIV, 4, oct. – dic. 1994, pág. 229-261.

Walsh, Catherine. “Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial”. *Interculturalidad descolonización del Estado y del conocimiento*. Buenos aires: Editorial signo, 2006, págs. 21-70.

Fecha de recepción: 25/03/2020

Fecha de aceptación: 18/04/2020